

*Studia Philologica Valentina*  
Vol. 21, n.s. 18 (2019) 231-242

ISSN: 1135-9560

## Las cuatro muertes de Cleonice: poder, sexo, violencia y fantasmas<sup>1</sup>

The four deaths of Cleonice: power, sex, violence and ghosts

*Carmen Sánchez-Mañas*  
<carmen.sanchezm@upf.edu>  
<https://orcid.org/0000-0001-6309-9296>  
Universitat Pompeu Fabra  
Departament d'Humanitats  
Ramon Trias Fargas 25-27  
08005 Barcelona (España)

Fecha de recepción: 02/09/2019

Fecha de aceptación: 24/09/2019

**RESUMEN:** La tradición griega vincula la muerte del regente Pausanias de Esparta con fantasmas. En este artículo nos centramos en el conocido episodio que involucra al mismo Pausanias y a una doncella bizantina, transmitido por Aristodemo, Plutarco y Pausanias el Periegeta. La multiplicidad de versiones exige un análisis comparativo, que realizamos teniendo en cuenta los tres espacios donde se desarrolla la acción narrativa (cívico, íntimo y ritual). Los resultados indican una concordancia entre Plutarco y Pausanias el Periegeta, así como una disonancia entre ellos dos y Aristodemo. Esta diferencia afecta especialmente al tratamiento del personaje de la doncella, propiamente fantasmal en Plutarco y Pausanias el Periegeta, pero no en Aristodemo.

**PALABRAS CLAVE:** Fantasmas — Homicidio — Literatura Griega — Necromancia

**ABSTRACT:** Greek tradition links the death of regent Pausanias of Sparta with ghosts. In this paper, we focus on the well-known episode that revolves around Pausanias himself and a Byzantine maiden and is transmitted by Aristodemus, Plutarch and Pausanias Periegetes. The multiplicity of versions demands a comparative analysis, which we carry out taking into account the three spaces where the narrative action takes place (civic, intimate and ritual spaces). Results indicate a concordance between Plutarch and Pausanias Periegetes, as well as a dissonance between them and Aristodemus. This difference especially affects the narrative treatment of the maiden, a ghost properly so-called in Plutarch and Pausanias Periegetes, but not in Aristodemus.

**KEYWORDS:** Ghosts — Homicide — Greek Literature — Necromancy

---

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del proyecto FFI2017-87558-P (AEI/FEDER, UE). Agradezco a los dos revisores anónimos sus sugerencias, que han contribuido a mejorar este artículo.

## 1. Introducción

Pausanias, hijo de Cleombroto, regente de Esparta a principios del siglo V a. C. durante la minoría de edad de su primo, el rey Plistarco, y flamante vencedor de Platea (Hdt. 9, 10, 2; 9, 81, 2), sufre un vuelco de fortuna al fijarse en una doncella bizantina. Lo que para Pausanias iba a ser una placentera cita nocturna degenera rápidamente en tragedia. Él la mata accidentalmente y ella, después de muerta, lo atormenta y le impide continuar viviendo normalmente (Muñoz Gallarte, 2010: 309). El episodio goza de bastante popularidad en Grecia, siendo transmitido por tres autores: el historiador fragmentario Aristodemo (*FGrH* 104 F8)<sup>2</sup>; Plutarco, que lo cuenta tanto en la *Vita Cimonis* como en *De sera numinis vindicta* (*Cim.* 6, 4-6; *Mor.* 555c); y Pausanias el Periegeta (Paus. 3, 17, 8-9).

Pausanias y la muchacha forjan un vínculo que merece la pena indagar por dos motivos. Como la tensión entre ellos se mantiene y al primer encuentro en carne y hueso siguen otros que trascienden los límites de la vida humana, su relación es difícil, duradera y bidimensional, resultando sugestiva en sí misma. Aparte, la divulgación de esta historia por medio de diversos autores ofrece una excelente oportunidad para explorar cómo cada uno moldea literariamente este material común, cuya procedencia última es folclórica (Muñoz Gallarte, 2010: 295). Si bien las disparidades entre ellos parecen poco relevantes (Mayor Ferrándiz, 1998: 241), Aristodemo, Plutarco y Pausanias el Periegeta componen narraciones propias, dejando traslucir una visión peculiar de los personajes y del impacto que el trato mutuo tiene en sus vidas.

Con el objetivo de comparar las cuatro versiones conservadas, analizamos en profundidad el episodio, articulando nuestro examen alrededor de los tres tipos de espacios donde se desarrolla: cívico, íntimo y ritual. El espacio cívico constituye el escenario geográfico e histórico-político donde se inicia la acción narrativa. El espacio íntimo constituye el escenario personal y particular donde ocurre la transgresión que supone el clímax de la acción narrativa. Por último, el espacio ritual constituye el escenario religioso de purificación que precipita el desenlace de la acción narrativa.

## 2. Espacio cívico

Durante la Segunda Guerra Médica, la alianza griega aprovecha sus victorias en Platea y Micala para lanzar una ofensiva sobre la zona europea aún dominada por los persas –los estrechos del Helesponto y el Bósforo, así como la franja de costa entre la desembocadura del río Estrimón y la ciudad de Bizancio–, con la finalidad de evitar que el enemigo acometa una nueva invasión (Vasilev, 2015: 212). De esta manera, los

---

<sup>2</sup> La datación y el lugar de origen de Aristodemo son inciertos y suscitan debate en la comunidad académica, por lo que no se lo puede identificar con seguridad con ningún homónimo conocido (Pownall, 2009). Recuperado de [https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby/aristodemos-104-a104?s.num=1&s.f.s2\\_parent=s.f.book.brill-s-new-jacoby&s.q=aristodemos](https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby/aristodemos-104-a104?s.num=1&s.f.s2_parent=s.f.book.brill-s-new-jacoby&s.q=aristodemos) (Última consulta: 7/09/2019).

griegos toman Bizancio para hacerse con el control del Bósforo. En su calidad de jefe militar de las fuerzas lacedemonias, el regente espartano Pausanias encabeza la armada conjunta e incrementa su prestigio como general con el mérito de esta conquista (Hdt. 4, 81, 3; Th. 1, 94).

No obstante, el éxito no implica armonía. En cuanto la guerra sale de sus territorios, afloran las tensiones entre Esparta y Atenas, los dos motores de la coalición. El relato fantasmal que nos ocupa se inserta en una tradición historiográfica hostil a Pausanias, según la cual su ambición excesiva y su altivez incitan a sus aliados y a la población de las ciudades recién conquistadas a rechazar el liderazgo espartano en favor del ateniense. Según Tucídides, Pausanias desea tanto detentar el poder sobre toda Grecia que intriga en secreto con los persas para emparentar con el rey Jerjes y experimenta un cambio de costumbres. Adopta atuendo medo y guardia bárbara en Tracia, dispone su mesa al modo persa, restringe el acceso a su presencia y da muestras de un temperamento virulento (Th. 1, 95; 128-130). Aristodemo, Plutarco y Pausanias el Periegeta no proporcionan tantos pormenores, pero se hacen eco del ansia dominadora de Pausanias y de su consiguiente traición a la causa griega, ubicándola en el mismo espacio cívico: Bizancio, cuya estratégica posición geográfica podría permitirle cimentar su poder personal (Russell, 2017: 60).

De acuerdo con Aristodemo, Pausanias cae abiertamente en el medismo y maltrata a los griegos mientras gobierna la ciudad (*FGrH* 104 F8: ὁ δὲ Πausανίας ὑπάρχων ἐν Βυζαντίῳ ἀναφανδὸν ἐμήδιζεν καὶ κακὰ διετίθει τοὺς Ἕλληνας). La coincidencia temporal invita a pensar que ejercer el mando sobre una comunidad entera alimenta la sed de poder del regente y lo corrompe hasta el extremo de alterar su percepción de amigos y enemigos; no solo se acerca a los persas, sino que perjudica activamente a los griegos. Escribe cartas a Jerjes y se las hace llegar a través de un emisario de confianza, originario de Argilo, como en Th. 1, 132-133. En medio de esta deslealtad, el espartano exige a Coronides, nativo de Bizancio, la entrega de una hija suya. Por temor a la crueldad de Pausanias (δεδοικῶς τὴν ὀμότητα τοῦ Πausανίου), él cede. Al registrar las emociones y el nombre de Coronides, Aristodemo recalca que expone un caso concreto. Al mismo tiempo, al omitir las circunstancias socioeconómicas del padre, Aristodemo da a entender que cualquier bizantino puede sufrir un abuso de poder por parte del regente.

En la *Vita Cimonis*, Plutarco sigue una estrategia narrativa análoga. La reacción de los perjudicados ante el abuso de poder es la misma: unos padres dejan a su hija a merced de Pausanias, que se ha encaprichado de ella, obligados por la necesidad y el miedo (*Cim.* 6, 4: τοὺς μὲν γονεῖς ὑπ' ἀνάγκης καὶ φόβου προέσθαι τὴν παῖδα). Sin embargo, al contrario que Aristodemo, Plutarco calla el nombre de los progenitores. La anonimidad no obsta para un linaje noble. Llamada por su nombre, Cleonice, la chica es descrita como hija de padres ilustres<sup>3</sup>. La vulnerabilidad de la sociedad bizantina se

<sup>3</sup> Cleonice (“gloriosa victoria”) es un nombre parlante que trae a la memoria la reputación y los triunfos militares de Pausanias. A la vez, es un nombre adecuado para una mujer de alcurnia cuya fama se basa en que doblega a tan insigne general.

evidencia en la impotencia de una pareja noble que, igual que Coronides, se ve incapaz de proteger a su hija. Ello significa que ni siquiera los bizantinos de rango elevado están a salvo de Pausanias. Son griegos no bizantinos quienes se encargan de castigar la intemperancia del regente. Los miembros de la alianza no la toleran, toman partido por el comandante ateniense Cimón y expulsan a Pausanias de la ciudad (*Cim.* 6, 5). A pesar de no consignar el menoscabo político derivado de sus actos, del contexto en *De sera* de Plutarco y en Pausanias el Periegeta se deduce que Pausanias abandona o descuida sus funciones rectoras en Bizancio. Lo que sí abordan claramente es el deseo de Pausanias por la doncella bizantina Cleonice<sup>4</sup>.

Todos los autores coinciden en ejemplificar el carácter despótico de Pausanias mediante su atropello contra una mujer joven y, en dos de las cuatro versiones, explícitamente desamparada. Se crea así una polarización entre la muchacha, la víctima que atrae la simpatía del lector por su juventud e indefensión, y su poderoso y cruel acosador varón, que es percibido como el antihéroe (Narro, 2018: 123). Además, esta caracterización de Pausanias tiene un aire herodoteo en la medida en que asocia la naturaleza tiránica con la violencia contra las mujeres (Hdt. 3, 80, 5) (Stadter, 1995: 227)<sup>5</sup>. A efectos narrativos, sirve para difuminar la frontera entre las esferas privada y pública porque, como afirma Lucchesi (2014: 28), «the morally good or bad behaviour displayed in friendships, love affairs, or family matters had far-reaching consequences in public life». Simbólicamente, Cleonice encarna a los bizantinos y, al vejlarla, Pausanias los ofende a todos y demuestra ser indigno de dirigir la ciudad y, de paso, también la liga antipersa.

### 3. Espacio íntimo

En las cuatro versiones, el encuentro en carne y hueso entre Pausanias y Cleonice subvierte el rito matrimonial griego más extendido, en el que un cortejo escolta a la novia desde su casa a la del novio y deja a la pareja a solas por la noche para que consume su unión (Llewellyn-Jones, 2003: 232-236). Al no ser una novia, Cleonice no es conducida a la cámara nupcial por el novio. Traída hasta la puerta por esbirros del regente, entra sola, sea a la residencia de Pausanias (Aristodemo), sea a su dormitorio (Plutarco y Pausanias el Periegeta). Puesto que ni debería ni quiere estar allí, Cleonice es una *outsider* en toda regla. Como tal, en cuanto se mete dentro de ese espacio íntimo que no le pertenece, se coloca en una situación inestable y potencialmente peligrosa (Purves, 2014: 97). Si el propósito del regente se hubiese cumplido, ella habría sido

<sup>4</sup> Ninguno de los dos menciona a los padres de ella, aunque Plutarco precise que es una mujer libre (Plu. *Mor.* 555c: Πασσανίας δὲ Κλεονίκην ἐν Βυζαντίῳ παρθένον ἐλευθέραν ὕβρει μεταπεμψάμενος; Paus. 3, 17, 8: παρθένου Βυζαντίας ἐπεθύμησε...τὴν Κλεονίκην —τοῦτο γὰρ ὄνομα ἦν τῇ κόρῃ—).

<sup>5</sup> Si bien menciona su «anhelo por convertirse en señor absoluto de Grecia», Heródoto no atribuye a Pausanias el rasgo tiránico de la violencia contra las mujeres. Asimismo, duda de la veracidad de su compromiso matrimonial con una miembro de la élite persa y tacha su altivez como un pretexto de los atenienses para quitarle el mando (Hdt. 5, 32; 9, 76; 8, 3).

violada; pero Cleonice no pierde el honor, sino la vida, ya que Pausanias la mata inintencionadamente antes de abusar sexualmente de ella. No obstante, en vez del dinamismo que se esperaría en un jefe militar triunfador, Pausanias tiene una actitud pasiva y recelosa, a la defensiva. En clara contradicción con la lujuria que Cleonice le inspira, cuando ella llega a su lado él está dormido.

Según Aristodemo, Pausanias se despierta sobresaltado y, pensando que alguien ha entrado para ejecutar algún complot contra él (*FGrH* 104 F8: κατ' ἐπιβουλὴν τινα), acaba con la presunta intrusa traspasándola con su daga. En *De sera*, Plutarco no elabora la escena. Apenas alude a la entrada de ella y achaca el homicidio a la agitación emocional de él, sin dar detalles (*Mor.* 555c: εἴτα προσιοῦσαν ἔκ τινος παραχῆς καὶ ὑποψίας ἀνελθόν). El polígrafo de Queronea compensa esta concisión con la riqueza de la *Vita Cimonis*, donde se recrea en el movimiento de Cleonice hasta la cama donde duerme Pausanias y en la reacción de este al despertarse repentinamente. Ella pide a los servidores apostados ante la habitación que apaguen la luz y avanza envuelta en oscuridad y silencio. Obviamente, el pudor la impulsa a entrar así en el cuarto de un hombre que no es su marido (Amendola, 2007: 239).

Pero, además, Plutarco juega con la luz y los sonidos, introduciendo hábilmente al lector en la atmósfera tenebrosa que impregna su narración a partir de ese momento. Amendola (2007: 239) considera que crea un claroscuro, donde la falta de luz exterior se opone a la claridad interior, emanada de la lámpara contra la que Cleonice tropieza y que hace caer sin querer. Sin embargo, no consta que esté encendida. Pausanias, alterado por el ruido, echa mano de la daga que tiene cerca y, creyendo que un enemigo lo acecha, se abate sobre la muchacha y la mata (*Cim.* 6, 4-5).

Por su parte, Pausanias el Periegeta no plasma un ambiente sombrío a través de los sentidos, sino que traslada al lector la angustia mental que la mala conciencia por la traición genera en su tocayo. El regente vive en un estado de nerviosismo y miedo permanente que lo induce a levantarse de un salto y golpear de muerte a la chica con su espada corta persa, cuando ella lo arranca del sueño. Cleonice ha hecho ruido dejando caer involuntariamente la lámpara, que en este caso parece llevar para alumbrarse y que, sin duda, está encendida (Paus. 3, 17, 8: τὸν καιόμενον λύχνον).

Conforme sostiene Amendola (2007: 237), el accidente de la lámpara sirve a Pausanias el Periegeta como «la causa ocasional» que perturba el reposo del regente. Con todo, su valor radica en que entronca su relato con la misma tradición literaria donde se integra el de Plutarco en la *Vita Cimonis*. Probablemente, esta tradición alcanza su máximo exponente en la escena de la lámpara en Apul. *met.* 5, 21-24. Psique se aproxima de noche a su amante dormido con una lámpara de aceite y una daga<sup>6</sup>. Pretende ver su cara y matarlo, pero no puede hacerlo. Absorta, deja caer inadvertidamente una gota sobre el hombro de Cupido, despertándolo y provocando su

<sup>6</sup> El arma blanca es el instrumento de una violencia mortal que Psique solo planea y que Pausanias ejerce de forma imprevista. Los términos latinos y griegos empleados (Apul. *met.* 5, 22: novacula; Aristodem. *FGrH* 104 F8: τὸ ξιφίδιον; Plu. *Cim.* 6, 5: τὸ παρακείμενον ἐγχειρίδιον; Paus. 3, 17, 8: τῷ ἀκινάκῃ) indican que se trata de un tipo de espada de filo recto y corto, apta para tener cerca de la cama y efectiva en las distancias cortas.

huida intempestiva, debiendo salir airosa de penosas pruebas para recuperarlo después. Pese a sus diferencias, la lámpara movida por la mujer desata la ira del personaje masculino en ambos episodios, con graves consecuencias para las dos heroínas (Ogden, 2001: 31-32, n. 9).

Recientemente, Ager (2019: 329-232) ha estudiado los vínculos entre esta escena de la novela de Apuleyo y los conjuros de adivinación mediante lámparas (licnomancia) en los papiros mágicos. La conexión es aplicable también a la historia de Pausanias y Cleonice en lo que se refiere a las evocaciones de muertos<sup>7</sup>. En este sentido, la lámpara prefigura el destino de Cleonice como espíritu con cuentas pendientes en el mundo de los vivos —susceptible de aparecerse o ser conjurado—. Simultáneamente, la caída del objeto, que puede funcionar como medio de adivinación, anuncia la tormentosa interacción entre Pausanias, todavía vivo, y la joven, ya fallecida.

Plutarco divide dicha interacción en dos fases<sup>8</sup>. La primera se produce en un espacio íntimo, el dormitorio de Pausanias. En *De sera*, el polígrafo de Queronea se concentra en lo esencial. El regente ve en sueños cómo el espectro de Cleonice lo amenaza de palabra con un próximo castigo por su violencia gratuita. Brenk (1975: 343) identifica la ansiedad como un elemento crucial dentro de los sueños biográficos de Plutarco. En este caso ajeno a las *Vitae*, la observación es igualmente pertinente. Más aún que lo que dice Cleonice, el factor desencadenante de ansiedad es la repetición de una visita onírica no deseada (Rodríguez Fernández, 2016: 156). Pausanias sueña muchas veces lo mismo, el fantasma no cesa de molestarlo (*Mor.* 555c: *πολλάκις...ὁὐ πανομένου δὲ τοῦ φάσματος*). En la *Vita Cimonis*, el esquema narrativo es idéntico, pero más pormenorizado. Desde el momento de su muerte, Cleonice no da tregua al homicida. Suele aparecersele bajo forma fantasmal de noche en sueños, incluso fuera de Bizancio (*Cim.* 6, 6: *ὁ δ' ἐκπεσὼν τοῦ Βυζαντίου καὶ τῷ φάσματι ταραπτόμενος*). Plutarco no se detiene únicamente en el inquietante contenido del mensaje del espíritu, que coincide casi exactamente con el expuesto en *De sera*<sup>9</sup>, sino también en la ira con que es emitido (*Cim.* 6, 5: *ὀργῇ λέγειν*).

Que Pausanias sueñe cómo el espíritu de Cleonice lo persigue lejos del lugar del crimen y le habla con rabia permite al lector captar la intensidad del remordimiento y la

<sup>7</sup> La práctica de la licnomancia con fines necrománticos está atestiguada en *PDM* 14, 239-295 o en *PDM* 14, 489-515. Véanse asimismo Felton (1999: 14) y Ogden (2001: 193-195).

<sup>8</sup> Dado que la segunda fase tiene lugar en un espacio distinto, será examinada en el siguiente apartado de este trabajo, junto con los problemas que afronta Pausanias tras la muerte de Cleonice en las versiones de Aristodemo y Pausanias el Periegeta.

<sup>9</sup> En ambos textos, las palabras de la sombra de Cleonice son formuladas en estilo directo por medio de un hexámetro, verso típicamente oracular (Ogden, 2001: 228), para dotar la escena onírica de viveza y dramatismo y para aumentar su carga ominosa. Puesto que solo varían los verbos iniciales, que son sinónimos y poseen el mismo valor métrico, el hexámetro está duplicado. Véase Amendola (2007: 240, n. 39). (*Plu. Mor.* 555c: *βαῖνε δίκης ἄσπον' μάλα τοι κακὸν ἀνδράσιν ὕβρις* «ven más cerca de la justicia; la soberbia es muy mala para los hombres»; *Cim.* 6, 5: *στεῖχε δίκης ἄσπον' μάλα τοι κακὸν ἀνδράσιν ὕβρις* «avanza más cerca de la justicia; la soberbia es muy mala para los hombres»).

Las traducciones del griego al castellano que figuran en este trabajo son nuestras.

Nótese cómo el espíritu, a través del último sustantivo que pronuncia, hace hincapié en la representación de Pausanias como un individuo orgulloso y agresivo, justificando su propio hostigamiento vengativo.

ansiedad padecidos por el espartano. Al mismo tiempo, estos sueños le dan ocasión de apreciar el cambio operado en la naturaleza de Cleonice. Quien en vida era una muchacha indefensa sometida al capricho de un tirano sin escrúpulos se transforma en un espectro implacable<sup>10</sup>. Es decir, vuelven las tornas: Cleonice pasa de víctima a acosadora y Pausanias, de acosador a víctima.

En esta clase de historias, es frecuente que la persona viva no pueda comunicarse con la muerta sin invocarla antes (Ogden, 2002: 166; Muñoz Gallarte, 2010: 305-306). Sin embargo, al menos en teoría, Pausanias podría haber soñado que conversaba con la sombra de Cleonice. Al ceñirse a la estructura fantasmal típica, Plutarco subraya la condición de víctima recién adquirida por Pausanias, así como la impotencia propia de su nuevo estado. Abrumado por el sentimiento de culpa, el regente es asaltado muchas noches por sueños durante los cuales tiene la sensación de que el espíritu se hace visible y se expresa a su antojo, sin que él mismo pueda hacer nada al respecto<sup>11</sup>.

#### 4. Espacio ritual

Es innegable que la muerte de Cleonice perturba a Pausanias. Según Aristodemo, dicha perturbación es psicológica. El regente cae en la locura y vocifera como si la chica lo azotara con un látigo (*FGrH* 104 F8: καὶ γενόμενος φρενομανῆς ἐκεκράγει, ὥς δὴ μαστιγούμενος ὑπὸ τῆς κόρης). Amendola (2007: 236) interpreta el trastorno de Pausanias como una «possessione spiritica». No obstante, esta explicación no se ajusta del todo bien a la imagen que transmite Aristodemo: la doncella armada con látigos persiguiendo al responsable de su muerte. La joven es asimilada a las Erinias porque hostiga a Pausanias hasta el extremo de hacerle perder la cordura, igual que aquellas hacen con Orestes (E. *Or.* 1454-1455) (Padel, 1992: 177; Mayor Ferrándiz, 1998). Como Orestes, el espartano recobra el juicio. A partir de entonces, reanuda su traición. En la medida en que recupera su vida tal como era antes de conocer a la chica, Pausanias deja de ser una víctima. Además, el proceso ritual en virtud del cual se restablece no parece despertar el interés de Aristodemo, más allá de su larga duración. No especifica en qué consiste ni menciona ningún espacio ritual concreto para su realización. Los datos disponibles se reducen al resultado obtenido: el regente aplaca la sombra de la muchacha (*FGrH* 104 F8: ἐξιλάσατο τοὺς δαίμονας τῆς παιδὸς).

Plutarco también narra cómo el espartano se afana por corregir la deriva negativa en la que cae tras el homicidio. Sin embargo, sitúa sus esfuerzos en un espacio ritual concreto. Tras la primera fase de su interacción con el espíritu de Cleonice, ya comentada, se inicia la segunda con la visita de Pausanias al oráculo de los muertos de

<sup>10</sup> Al fallecer prematura y violentamente y quedar despojada de la posibilidad de casarse y tener hijos, Cleonice no halla sosiego ultratumba. De esta manera, se convierte en un espectro paradigmático, que aún tres categorías fantasmales: ἄωρος, βαιοθάνατος y ἄγαμος (Tert. *anim.* 56-57) (Muñoz Gallarte, 2017: 6, n. 26).

<sup>11</sup> Sobre las nociones de sensación y pasividad del durmiente en los sueños, de raigambre aristotélica, véanse Suárez de la Torre (1973: 290-292; 301) y Durán Mañas (2010: 236; 245).

Heraclea<sup>12</sup>. Las dos versiones recogidas por el polígrafo de Queronea siguen el mismo hilo argumental. El regente invoca el alma (ψυχή) de Cleonice para que deponga su ira contra él. Esta llega ante su vista<sup>13</sup> y le responde demostrando tener «the ability to know the past, the present, and the future» (Muñoz Gallarte, 2017: 6). El espíritu asegura que las desgracias de Pausanias terminarán cuando esté en Esparta<sup>14</sup>. La ambigüedad inherente a la profecía sugiere que el regente podría haberse marchado a su ciudad esperanzado. Así, habría descubierto más tarde cuán infundadas eran sus expectativas de una vida posterior tranquila, sin fantasmas. En ambas obras, Plutarco decide dejar latente este desarrollo narrativo y cierra el episodio necromántico inmediatamente, dando noticia de la muerte de Pausanias.

En *De sera*, el polígrafo de Queronea maneja la defunción escuetamente, apuntando solo que sobreviene nada más regresar a Esparta. En la misma línea, alude brevemente a los ritos de aplacamiento y las libaciones que acompañan la invocación del alma de Cleonice (*Mor.* 555c: ἱλασμοῖς τισι καὶ χοαῖς). En cambio, en la *Vita Cimonis*, las operaciones propiciatorias se omiten totalmente en favor de dos detalles. El autor queronense confiere al viaje tintes de fuga para acentuar la desesperación del viajero (*Cim.* 6, 6: κατέφυγε πρὸς τὸ νεκρομαντεῖον εἰς Ἡράκλεια). Asimismo, Plutarco elucida el siniestro significado del mensaje del espectro, cuya aparición no resulta amable, a pesar de la impresión de Brenk (1977: 261). Si bien carece de la irritación palmaria que exhibe en los sueños, en Heraclea el fantasma se manifiesta críptico, si no deliberadamente engañoso, ante Pausanias. No en vano, el retorno a Lacedemonia conllevará, efectivamente, el fin de los males de Pausanias, pero a costa de su propia existencia (*Cim.* 6, 6: αἰνιττομένη, ὥς ἔοικε, τὴν μέλλουσιν αὐτῷ τελευτήν).

A diferencia de Aristodemo y Plutarco, Pausanias el Periegeta plantea los actos de Pausanias en términos de culpa y expiación. El homicidio, que combina la categoría de delito contra Cleonice con la de sacrilegio contra los dioses, contamina al espartano. Él procura por todos los medios escapar de esta polución (ἄγος). Su empeño se localiza en dos espacios rituales concretos. Primero, Pausanias aspira a purgar sus faltas a los ojos de la divinidad, sometiéndose a toda clase de ritos catárticos y convirtiéndose en suplicante de Zeus Fixio. En la mitología y literatura griegas, abunda la figura del asesino-suplicante que, en pos de la purificación, busca refugio y apoyo en el recinto

<sup>12</sup> La sede oracular, designada νεκρομαντεῖον («oráculo de los muertos») en *Cim.* 6, 6 y ψυχοπομπεῖον («lugar de evocación de almas difuntas») en *Mor.* 555c, se halla en la costa meridional del mar Negro (Friese, 2013: 229). Acerca de su topografía y funcionamiento, véanse otras investigaciones de Friese (2010: 34-35; 2018: 216-221).

<sup>13</sup> Plutarco, igual que los otros dos autores, obvia la cuestión de la apariencia física de Cleonice. En vida, debe de ser lo bastante hermosa como para excitar la pasión del espartano. Ya fallecida, su espectro debe de mantenerse reconocible para que Pausanias pueda identificarlo (Muñoz Gallarte, 2010: 310).

<sup>14</sup> Ogden (2001: 57-58) insiste en las semejanzas entre esta consulta necromántica y la que el tirano Periandro de Corinto hace en el oráculo de los muertos de Tesprotia al espíritu de su esposa Melisa (Hdt. 5, 92η). Las similitudes son irrefutables, pero también hay diferencias fundamentales. Pese a los abusos de su marido, Melisa no alberga deseos de venganza, sino de honras fúnebres apropiadas, cosa que no preocupa a Cleonice. Además, en contraposición con la bizantina, la mujer del corintio no da señales de poseer conocimiento del futuro ni de saber lo que sucede en el mundo de los vivos tras su fallecimiento (Sánchez-Mañas, 2018: 163).



sagrado de una deidad, como Orestes en el templo de Apolo en Delfos (A. *Eu.* 64-93). Paralelamente, Pausanias recurre al padre de los dioses, considerado como el protector de los suplicantes por excelencia (A. *Supp.* 1). Especialmente en su advocación de Fixio («de la huida»), Zeus es idóneo para librar a un asesino-suplicante de la mancha de sangre (Farnell, 1897: 297). Después, el regente cambia de espacio ritual y prueba a congraciarse con la muerta, para lo cual acude a los nigromantes de Figalia en Arcadia (Paus. 3, 17, 9). En Figalia, hay una cueva donde Deméter Negra se oculta para llorar el rapto de Perséfone por Hades (Paus. 8, 42) (Ustinova, 2009: 72; 234, n. 79). Estas resonancias infernales se compadecen bien con la actividad de los nigromantes.

Pausanias el Periegeta comprime su relato y salta de los dos espacios rituales a la muerte de Pausanias. De ello se desprende que Zeus Fixio no consiente en ayudarlo y que los nigromantes no consiguen hacerlo. A tenor de su nombre, los ψυχαγωγοί «conducen y orientan la conducta de las almas» (Mársico, 2018: 62), pero no se explicita contacto directo entre el hombre vivo y la doncella difunta. A partir de la ausencia de interacción, podemos conjeturar que la sombra de Cleonice no se deja influir por los expertos arcadios. Por tanto, el fantasma se niega a aparecer y dialogar con su victimario.

Sumiendo en el fracaso absoluto ambos intentos de lavar la culpa de su tocayo, Pausanias el Periegeta amplifica narrativamente la gravedad de esta. El espartano solo puede reparar el atentado cometido contra Cleonice y la divinidad pagando con su vida (Paus. 3, 17, 9: δίκην δὲ ἦν εἰκὸς ἦν Κλεονίκη τε ἀπέδωκε καὶ τῷ θεῷ)<sup>15</sup>.

## 5. Conclusiones

Si recapitulamos, advertimos que Aristodemo se aparta habitualmente de Plutarco y de Pausanias el Periegeta, mientras que ellos dos generalmente confluyen entre sí. Esta tendencia de separación y de asociación es acusada en el espacio cívico, algo menos marcada en el espacio íntimo y, de nuevo, ostensible en el espacio ritual.

En el espacio cívico, Aristodemo es el único que imputa manifiestamente a Pausanias iniquidades contra la gente de Bizancio en general. Aunque, igual que los otros dos autores, lo tache de traidor y focalice sus abusos en la doncella, los extiende a los demás bizantinos. Tal vez por ello, no se molesta en dar un nombre a la joven. El mayor rasgo diferenciador no estriba en esto, sino en la trascendencia otorgada al episodio. Para Aristodemo, es un hecho disruptivo porque interrumpe temporalmente la política de Pausanias, pero no tan definitivo como para Plutarco y Pausanias el

<sup>15</sup> Pausanias el Periegeta complica su relato fantasmal añadiendo otro espíritu (el del propio regente) y una consulta oracular. Los lacedemonios cumplen un mandato delfico y erigen dos estatuas de bronce junto al altar del templo de Atenea Calcieco (3, 17, 1; 9). Con ello expían el sacrilegio de haber sacado a Pausanias moribundo del santuario. Esta versión de la muerte de Pausanias se remonta a Tucídides, quien incluye el oráculo, pero no el episodio de Cleonice (Th. 1, 134). En *De sera*, Plutarco también la difunde en clave fantasmal sin relacionarla con la muchacha (*Mor.* 560e-f). Véanse Johnston (1999: 108-109, n. 63) y Juul (2010: 188-259).

Periegeta. En sus obras, el asunto de Cleonice entraña una pérdida de poder inmediata e irreversible.

En el espacio íntimo, las cuatro versiones se atienen a la secuencia narrativa básica de entrada, despertamiento brusco y apuñalamiento letal. Además, Plutarco y Pausanias el Periegeta comparten la escena de la lámpara, ausente en Aristodemo. No obstante, Plutarco se distingue de los demás por su uso del espacio íntimo. Para él, comienza siendo lo que es en todo momento para Aristodemo y Pausanias el Periegeta: un lugar de descanso donde se juntan dos personas vivas y acaece un homicidio. Luego, deviene en un lugar de encuentro entre un hombre vivo y una mujer muerta. En el dormitorio caben dos dimensiones, el más acá y el más allá. Con todo, el polígrafo de Queronea limita la versatilidad de este espacio porque, conforme aclara Johnston (1999: vii), en casa pueden darse transacciones entre habitantes de las dos dimensiones, pero las negociaciones extraordinarias han de celebrarse en un sitio habilitado para tal efecto, bajo la supervisión de expertos.

Este sitio se corresponde, lógicamente, con el espacio ritual, donde Plutarco vuelve a alinearse con Pausanias el Periegeta frente a Aristodemo. Ciertamente, este desatiende dicho espacio y no le asigna nombre ni posición en el mapa. En el extremo opuesto, Plutarco y Pausanias el Periegeta se refieren a espacios concretos y nombran, aunque sea sucinta y vagamente, los ritos ejecutados allí. La relevancia concedida a dichos espacios es inversamente proporcional al rendimiento que el regente saca de ellos. En Aristodemo, el espacio ritual es eclipsado por el éxito de Pausanias. En contraste, en Plutarco y Pausanias el Periegeta los espacios rituales están en primer plano porque ponen de relieve que el problema de Pausanias es irresoluble, por mucho que él insista en remediarlo.

En este aspecto, conviene señalar que la tendencia de separación y de asociación afecta igualmente a la existencia post mortem de la muchacha bizantina. Aristodemo no la describe como un espectro, sino más bien como una fuerza maléfica producida por la mente enferma del espartano, que lo ataca desde dentro. Es decir, se acerca más a lo que hoy en día entendemos por alucinación. Quizá por carecer de entidad propia, esta fuerza es relativamente débil, de modo que Pausanias es capaz de apaciguarla, curarse y retomar su vida. Por su parte, Plutarco y Pausanias el Periegeta conciben la sombra de Cleonice como un fantasma propiamente dicho, un ente maligno que aterroriza al regente desde fuera y, en consecuencia, le resulta imposible controlar.

Esta afinidad no quiere decir que la presencia fantasmal sea uniforme en ambos autores. En Pausanias el Periegeta es sutil. Por un lado, el espíritu solo participa de uno de los dos espacios rituales. De hecho, el regente solicita antes el concurso de otra potencia a todas luces superior a Cleonice, a saber: la divinidad o, más específicamente, Zeus Fixio. Por otro, el fantasma no llega a comunicarse con Pausanias en Figalia. Por el contrario, en los dos pasajes de Plutarco la presencia fantasmal es intensa e indiscutida. En Heraclea, Cleonice no compite con nada ni con nadie por la atención de Pausanias. Además, después de haberlo amedrentado a menudo en sueños, parte de una posición de ventaja y, al hablar con él, puede confundirlo con una predicción engañosa.

Pese a los siglos transcurridos y las inevitables diferencias culturales, la historia de Pausanias y Cleonice sigue siendo actual porque gira en torno al dilema universal de la doble empatía, que despiertan tanto la mujer joven, víctima inocente del homicidio, como el perpetrador involuntario, torturado por la mala conciencia.

## Bibliografía

- AGER, B. (2019), «Necromancy, Divine Encounters, and Erotic Magic in Cupid and Psyche», *American Journal of Philology* 140, 317-343.
- AMENDOLA, S. (2007), «Amore e orrore: La storia di Pausania e Cleonice», en J. M<sup>a</sup>. Nieto Ibáñez - R. López López (eds.), *El amor en Plutarco. IX Simposio de la Sociedad Española de Plutarquistas*, León, pp. 231-244.
- BRENK, F. (1975), «The Dreams of Plutarch's Lives», *Latomus* 34, 336-349.
- (1977), *In Mist Apparelled: Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Leiden.
- DURÁN MAÑAS, M. (2010), «Influencia aristotélica en los sueños de las Vidas plutarqueas de Alejandro y César», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeos* 20, 231-246.
- FARNELL, L. R. (1897), «On the Interpretation of Aesch. 'Agam'. 69-71», *Classical Review* 11, 293-298.
- FELTON, D. (1999), *Haunted Greece and Rome. Ghost Stories from Classical Antiquity*, Austin.
- FRIESE, W. (2010), «Facing the Dead: Landscape and Ritual of Ancient Greek Death Oracles», *Time and Mind* 3, 29-40.
- (2013), «Through the Double Gates Of Sleep» (Verg. *Aen.* 6.236.): Cave-Oracles in Graeco-Roman Antiquity», en F. Mavridis - J. T. Jensen (eds.), *Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece*, Oxford, pp. 228-233.
- (2018), «Following the Dead to the Underworld: An Archaeological Approach to Graeco-Roman Death Oracles», en G. Ekroth - I. Nilsson (eds.), *Round Trip to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition: Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium*, Leiden, pp. 215-239.
- JOHNSTON, S. I. (1999), *Restless Dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley.
- JUUL, L. O. (2010), *Oracular Tales in Pausanias*, Odense.
- LLEWELLYN-JONES, L. (2003), *Aphrodite's Tortoise. The Veiled Woman in Ancient Greece*, Swansea.
- LUCCHESI, M. (2014), *Plutarch on Sparta. Cultural Identities and Political Models in the Plutarchan Macrotext*, Tesis Doctoral, Universidad de Oxford.

- MÁRSICO, C. (2018), «Materiales mágicos. Conjuros, fantasmas, necromancia y otros dispositivos de economía antropológica en el pensamiento griego», *Studia Antiqua et Archaeologica* 24, 51-70.
- MAYOR FERRÁNDIZ, T. M. (1998), «Cleonice, la mensajera de Némesis», en F. Rodríguez Adrados - A. Martínez Díez (eds.), *IX Congreso Español de Estudios Clásicos; Madrid, del 27 al 30 de septiembre de 1995*, vol. 4 (*Literatura griega*), Madrid, pp. 239-244.
- MUÑOZ GALLARTE, I. (2010), «Ciencia y religión en conflicto: fantasmas y sucesos paranormales en Plutarco», en L. Van der Stockt - F. Titchner - H. G. Ingenkamp - A. Pérez Jiménez (eds.), *Gods, Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk*, Logan, pp. 295-314.
- (2017), «Luke 24 Reconsidered: The Figure of the Ghost in Post-Classical Greek Literature», *Novum Testamentum* 59, 1-18.
- NARRO, Á. (2018), «Domestic Violence against Women as a Reason to Sanctification in Byzantine Hagiography», *Studia Philologica Valentina* 20, 111-140.
- OGDEN, D. (2001), *Greek and Roman Necromancy*, Princeton.
- (2002), *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Source Book*, Oxford.
- PADEL, R. (1992), *In and Out of the Mind. Greek Images of the Tragic Self*, Princeton.
- POWNALL, F. (2009), «Aristodemos (104)», en I. Worthington (ed.), *Brill's New Jacoby*, Leiden, [https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby/aristodemos-104-a104?s.num=1&s.f.s2\\_parent=s.f.book.brill-s-new-jacoby&s.q=aristodemos](https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby/aristodemos-104-a104?s.num=1&s.f.s2_parent=s.f.book.brill-s-new-jacoby&s.q=aristodemos). (Última consulta: 28/10/2019)
- PURVES, A. (2014), «In the Bedroom: Interior Space in Herodotus' *Histories*», en K. Gilhuly - N. Worman (eds.), *Space, Place, and Landscape in Ancient Greek Literature and Culture*, Cambridge, pp. 94-129.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, G. (2016), *Δείματα καὶ φόβοι: La pesadilla en la Antigua Grecia*, Tesis Doctoral, Universidad del País Vasco.
- RUSSELL, T. (2017), *Byzantium and the Bosphorus. A Historical Study, from the Seventh Century BC until the Foundation of Constantinople*, Oxford.
- SÁNCHEZ-MAÑAS, C. (2018), «Women in Herodotus' Oracles. A Look beyond the Pythia», *Erga-Logoi* 6, 155-183.
- STADTER, PH. (1995), «Subject to the Erotic: Male Sexual Behaviour in Plutarch», en D. Innes - H. Hine - C. Pelling (eds.), *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for D. Russell in his 75<sup>th</sup> Birthday*, Oxford, pp. 221-236.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. (1973), «El sueño y la fenomenología onírica en Aristóteles», *Cuadernos de Filología Clásica* 5, 279-311.
- USTINOVA, J. (2009), *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford.
- VASILEV, M. I. (2015), *The Policy of Darius and Xerxes towards Thrace and Macedonia*, Leiden.